

BOURDIEU Y LUHMANN

Diferencias, similitudes, sinergias

BOURDIEU AND LUHMANN

Differences, Similarities, Synergies

RICHARD PFEILSTETTER rgp@us.es

Universidad de Sevilla. España

RESUMEN

Una compilación de artículos editada por Nassehi y Nollmann (2004) y un texto de Pokol (2002) inauguran una discusión sobre las similitudes entre las teorías de Pierre Bourdieu y Niklas Luhmann a pesar de su aparente discrepancia. El presente artículo aglutina el debate sobre la cuestión que hasta el momento ha sido desarrollada aisladamente por varios autores y la introduce en el ámbito académico hispanohablante. Retomando y profundizando en la idea comparativa, el artículo argumenta que el uso en paralelo, previamente justificado, de las teorías de Bourdieu y Luhmann supone una posibilidad interesante de síntesis epistemológica. Se desarrolla una comparación sistemática de similitudes y diferencias de los conceptos clave de ambos autores, sus relaciones con la teoría sociológica clásica y contemporánea, sus axiomas epistémicos, visiones sobre agente/estructura y éticas subyacentes, para finalmente concluir en las sinergias que sugieren para la investigación social una mirada teórica que se nutre de ambas fuentes.

PALABRAS CLAVE

Epistemología; Teoría de sistemas sociales; Teoría de las prácticas sociales; Teoría sociológica.

ABSTRACT

A compilation of articles edited by Nassehi and Nollmann (2004) and a paper published by Pokol (2002) inaugurate a discussion about similarities in the theories of Pierre Bourdieu and Niklas Luhmann in spite of the fact that the differences are more likely visible. This paper unifies the discussion which until now has been developed from various authors independently and introduces the arguments in the Spanish speaking academic sphere. Readopting and accentuating the comparative idea, this text defends that using simultaneously, previously justified, the theories of Bourdieu and Luhmann is an interesting possibility of epistemological synthesis. Developing a systematic comparison of similarities and differences in core concepts from each author, their relation with classical and contemporary sociological theory, their epistemological axioms, views on agency/structure and subagent ethics, the paper finally summarizes the synergetic effects which a perspective based on both theoretical sources offers for social investigation.

KEYWORDS

Epistemology; Sociological Theory; Social Systems Theory; Theory of Practice.

INTRODUCCIÓN*

Los escritos de los sociólogos Pierre Bourdieu y Niklas Luhmann han sido percibidos tradicionalmente como antagónicos y cada uno de los autores era el referente para determinadas “escuelas”. Sin embargo en los últimos años van surgiendo interpretaciones de ambas obras que ponen énfasis en algunas de sus similitudes. El presente artículo retoma el conjunto de publicaciones sobre esa cuestión e introduce su debate en el mundo académico hispanohablante. Ampliando, criticando y añadiendo ideas a las argumentaciones previas, que hasta el momento gozan de poca articulación como conjunto, se justifica la conveniencia de una empresa intelectual que trata de combinar las teorías de Bourdieu y Luhmann. Para ello se buscaran sistemáticamente diferencias y similitudes en ambas obras y sus autores, en cuanto a sus relaciones con la teoría sociológica clásica y contemporánea, sus axiomas epistémicos, visiones sobre agencia y estructura, éticas subyacentes, críticas recibidas y modos de construir objetos de estudio. El último propósito del texto es justificar el uso complementario de las teorías de Bourdieu y Luhmann como un posible marco de referencia para la investigación social que proporciona una salida satisfactoria a las descripciones lineales y simples resultantes de aplicaciones mecánicas de una sola teoría, “escuela” o tradición intelectual.

Como se ha sugerido recientemente, de manera más completa la compilación de estudios editada por Nassehi y Nollmann (2004), publicada en alemán bajo el título *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, y previamente a menor escala un artículo de Pokol (2002) titulado “Contribution to the comparison of the theories of Bourdieu and Luhmann”, el interés que puede tener una comparación de las teorías de Niklas Luhmann y Pierre Bourdieu reside en sus supuestas diferencias según los modelos clasificatorios tradicionales de la disciplina. Sin embargo, en una segunda lectura, la similitud de ambos autores se puede encontrar justo en su militancia contra esos modelos (Nassehi y Nollmann 2004). Tanto Pokol como la colección editada por Nassehi y Nollmann, o más tarde las publicaciones de Hildebrandt (2006) y Galindo (2006), tratan de una comparación teórica genérica que ha sido el punto de arranque para una serie de aplicaciones en diferentes campos de análisis socio-antropológico como el derecho (van Krieken 2004; Dennaoui 2007), la sociedad mundial (Bohn 2005), la sociedad burguesa (Fischer 2005 y 2006), el Estado de bienestar (Kuchler 2006), la clase social (Beer 2006), el amor (Becker 2005) y el arte (Hartard 2008). Se puede observar en la proximidad temporal de todos estos trabajos que se trata de una discusión emergente y en proceso. Al mismo tiempo hay que constatar una fuerte limitación del debate al mundo académico de habla alemana. Existe una línea de investigación propia en este campo de la comparación de ambas teorías sin que aún se haya tomado plena conciencia de ello, hecho que se manifiesta en las escasas referencias a trabajos previos que padecen la mayoría de los

*Agradezco a Elías Zamora las numerosas revisiones desinteresadas que hicieron posible la versión final de este artículo.

artículos mencionados. Lo que une a todas estas publicaciones es que dicha comparación parece aportar ideas interesantes para nuestras respectivas investigaciones.

BORDIEU Y LUHMANN COMPARADOS

Según Bourdieu, se puede “caracterizar todo elemento por las relaciones que lo unen a los otros, en un sistema del que obtiene su sentido y su función” (Bourdieu 1991:17). El manejo de vocabulario sistémico funcionalista en Bourdieu es abundante en cuanto habla de observar “sistemáticamente”, de “sistemas de valores” (Bourdieu 1991:25) y, en general, de “sistema, red y relaciones” (Bourdieu 1991:24) o de una “red completa de las relaciones constitutivas del sistema” (Bourdieu 1991:22). También en la obra de Luhmann resulta central la idea de que las relaciones han de ser observadas y tratadas como objetos. Como bien da cuenta Luhmann, la lógica gramatical de nuestro lenguaje nos conduce a considerar preferiblemente objetos y no procesos. Junto al énfasis en las relaciones y los procesos, se puede observar en ambos autores otro concepto compartido: la incertidumbre de la acción social a pesar de las estructuras existentes. En ese sentido también afirma Bohn (2005:53, 54, 72) que la principal similitud entre Bourdieu y Luhmann es pensar en la sociedad como algo operativo, un flujo y no una entidad, un cuerpo, un consenso societario, alejándose así de interpretaciones que reifican las sociedades y las identidades particulares.

Para Bourdieu “reintroducir la incertidumbre es reintroducir el tiempo” en los estudios sociales (Bourdieu 1991:168-169). Esa idea es también una de las claves de la propuesta teórica de Luhmann que se opone así de manera manifiesta a la herencia estática de Parsons y del funcionalismo. La descripción de la diferencia entre tiempo y estructura es una preocupación constante en la obra de Luhmann (1987:377-487; 2007). También el *habitus*, uno de los ejes de la teoría social de Bourdieu, es histórico en tanto que se trata de “fuerzas inscritas en el estado anterior del sistema” (Bourdieu 1991:95), en el mismo sentido que los sistemas en Luhmann son consecuencias de una evolución histórica de procesos comunicativos selectivos. Así, para Bourdieu el caos que introduce el tiempo en los sistemas sociales no es algo desconocido: “el azar desempeña un papel enorme en cualquier biografía, en realidad no elegí verdaderamente hacer la mayor parte de las cosas que hice.” (Bourdieu y Wacquant 1995:113). La introducción del tiempo y la incertidumbre en el sistema, una preocupación central tanto en Bourdieu como en Luhmann, hacen que podamos hablar de los sistemas sociales y de los campos como sistemas complejos “no lineales” (Zamora 2009).

Otra idea compartida por ambos sociólogos es la de autoorganización, la “*autopoiesis*” de Luhmann, que relaciona con la lucha, y la “selección” en la obra de Bourdieu: “no hay orden social que no tienda a ejercer una acción simbólica orientada hacia su propia perpetuación.” (Bourdieu 1991:243). Para Bourdieu, igual que para los sistemas de Luhmann, los campos imponen su necesidad a los agentes (Bourdieu 1991:220) y

el “sentido práctico selecciona ciertos objetos o ciertos actos” (Bourdieu 1991:151) de un universo que siempre contiene más posibilidades. Una selección que, como proceso evolutivo en los sistemas que procesan sentido en Luhmann, aparece (si el lector me permite otra analogía) en la distinción como concepto. A su vez, la frontera de los campos/sistemas es una cuestión que se plantean ambos autores: para Bourdieu es una pregunta estructural en tanto que las “clasificaciones que establecen estas fronteras representan instrumentos de poder” (Bourdieu 1991:229) y para él terminan donde los capitales específicos del campo pierden su fuerza (Bourdieu y Wacquant 1995:67), mientras que para Luhmann las fronteras también son producidas por los sistemas mismos, aunque él deja abierto si eso es cuestión de poder.

Asimismo, concuerdan los autores en que sus campos o sistemas tienen una autonomía relativa frente a su entorno: “un campo no está integrado por partes o componentes. Cada subcampo posee una propia lógica” (Bourdieu y Wacquant 1995:69). Ese concepto de campo/sistema finalmente permite analizar el orden social en un nivel meso-estructural que ni se pierde en el análisis del “universo” y su funcionamiento, ni en los estudios psicodélicos de las identidades personales: ambas teorías “perciben totalidades como consecuencia de operaciones emergentes y solo son entendibles como tales por un observador” (Nassehi 2004:165; traducción del autor). Luhmann, del mismo modo que Bourdieu, percibe la dinámica como anterior a la estructura, la cual es una consecuencia de ella. A la vez esa estructura no es algo metafísico, ahistórico, esencializado, sino producto observable mediante determinados instrumentos intelectuales. Ambas visiones de la estructura militan contra teorías que la sobrevaloran (Lévi-Strauss en el caso de Bourdieu y Parsons en el caso de Luhmann, como veremos más adelante) mientras que ponen énfasis en los actores sin dejar de considerar las estructuras: la praxis de los actores en la cual se reencuentra la estructura y las operaciones concretas mediante las que, una tras otra acumulativamente, se constituyen y reconstituyen sistemas/campos.

BOURDIEU Y LUHMANN EN EL CONTEXTO DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA

Las obras de Luhmann y Bourdieu se pueden contextualizar tanto en el marco de las “teorías sociológicas clásicas” en el que se fundamentan, como en el entorno de las “teorías sociológicas contemporáneas” en el que se van desarrollando. Ambos proyectos teóricos están desde sus inicios vinculados a los discursos nacionales de la sociología en la segunda parte del siglo XX: Bourdieu milita contra Lévi-Strauss (Bourdieu 1991:14; 1995:267) y Luhmann contra la escuela crítica de Frankfurt (Habermas y Luhmann 1971, Luhmann 2007:884 y ss.). Bourdieu se revela contra la búsqueda implícita de coherencia última del estructuralismo, que según él no concuerda con la ambigüedad de los símbolos (Bourdieu 1991:28). Luhmann se pregunta cómo es posible la crítica en una modernidad donde las grandes ideologías han desaparecido (Schroer 2004).

Luhmann y Bourdieu elaboran, a partir de la crítica de los grandes autores de su época y con la ayuda de modelos teóricos adaptados de Weber, Marx y Parsons, dos proyectos de teorías de gran alcance, utilizando significativamente para ello ambos autores la metáfora de un “esbozo” –*Esquisse* y *Grundriss*– en el título de sus obras centrales. El esbozo de una teoría de las prácticas sociales de un lado (*Esquisse d'une théorie de la pratique*, Bourdieu 1972) que más adelante se fragua en la publicación de *Le sens pratique* (1980) y el esbozo de una teoría general de sistemas sociales en el otro (*Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Luhmann 1984). También significativamente ambos textos se publicaron a principios de los años 80 del siglo XX. Tanto Bourdieu como Luhmann hacen referencia en sus escritos a Max Weber y, como argumenta Nollmann, tienen un interés común en entender el sentido del comportamiento humano, generalizándolo, como anuncia Weber en el proyecto sociológico (Weber 1980; Nollmann 2004). Bourdieu dice que sigue con la misma labor que Weber en la elaboración de una teoría, de un “materialismo generalizado”. Sin embargo, no hay una comparación precisa con Weber o una introducción sistemática de sus elementos teóricos por parte de Bourdieu. Pero en una segunda lectura, la orientación de la sociología de Bourdieu en torno al poder necesariamente ha de remontarse a los escritos weberianos. Hay una clara relación entre los conceptos que utiliza Bourdieu –las luchas y sus jerarquías y los capitales que orientan el campo– y los de Weber quien habla de lucha (*Kampf*) y selección (*Auslese*) junto a condiciones de lucha y competencia (*Kampf- und Konkurrenzbedingungen*), como mecanismos básicos de la vida social (Weber 1980:20). También en la obra de Bourdieu el concepto de *habitus* contiene la idea de que los actores quieren lo que deben, *l'utilité de la conformité*, lo que no es otra cosa que el sentido inherente a la sumisión en la obra de Weber. Para Bohn, el recurso de los campos sociales en Bourdieu, frente a un concepto de sociedad, es de origen weberiano y apunta al paralelismo de la sociología de la dominación de Weber y Bourdieu (Bohn, 2005:61, 66, 68).

En Luhmann, por el contrario, no se detecta a primera vista una línea de continuidad con Max Weber, y sin embargo introduce o rechaza conceptos teóricos completos procedentes de aquel. Asumiendo, por ejemplo, las dimensiones de sentido anunciadas por Weber o la modificación del concepto de la acción social. Luhmann hereda y critica más claramente elementos de la teoría del sociólogo norteamericano Talcott Parsons, este a su vez muy influido por la sociología de Weber. Luhmann ve en Parsons la base de una buena teoría sistémica y universalista en el ámbito de las ciencias sociales –no en vano la de Parsons es una aplicación sociológica de la teoría de la comunicación– pero niega un axioma central de Parsons: que las funciones siempre están pensadas como previas y no como construcciones procesadas por los sistemas mismos. La teoría parsoniana muchas veces es calificada de una síntesis, porque introduce en el modelo básicamente funcionalista –recordamos, el ser humano es esclavo de necesidades biológicas y pulsiones de origen psicológico al tiempo que de las necesidades de la sociedad, es decir es un “reactor”– la noción del actor social que tiene capacidad de elección dentro de ciertos límites.

También es Parsons quien introduce en la sociología la terminología sistémica, aunque sin conceptualizar y en un sentido más bien metafórico que teórico (Reynoso 2006:50, 55, 99). Él concibe su teoría de la sociedad según la acción social (Parsons 1988), como Max Weber, mientras que Luhmann dice que la acción solo sirve a los sistemas que procesan sentido para autodescribirse. Para Luhmann (2007) la “comunicación” es la sociedad. El metasistema “acción social” de Parsons se diferencia en cuatro subsistemas: los dos primeros, el sistema biológico y el psicológico, tienden a la desintegración del individuo de la sociedad y los segundos, el sistema social y el cultural, tienden a su integración. Luhmann no mantiene esa visión dualista, al defender que tanto los sistemas sociales (que se manifiestan en los subsistemas de interacción, organización y sociedad) como los psicológicos se definen por constituirse mediante sentido. Las nociones de sistema personal y sistema social, finalmente, que forman parte del metasistema de la acción, están modificadas por Luhmann en la medida en que para él no existe tal metasistema sino solo la interpenetración en la cual el sentido es el hilo conductor (Luhmann 1987:353). Es el contexto de la modernidad tardía en occidente donde se configura el discurso de la “teoría sociológica contemporánea”. Bourdieu y Luhmann son dos de los más ilustres sociólogos que participan con sus propuestas en un debate plural pero con líneas comunes en torno a la interpretación del mundo (post)moderno. Ulrich Beck (1986) describe el mundo moderno como una “sociedad de riesgo” donde los individuos son liberados a la vez que expulsados (*freigesetzt*) de sus adscripciones identitarias tradicionales y forzados a hacer frente a un ambiente de incertidumbres globales, tecnológicas, sentimentales y profesionales, proceso que llama “individualización”. En esa misma línea, para Richard Sennett (2000) la sociedad postindustrial es el resultado de un último eslabón en el desarrollo del sistema capitalista occidental que describe con el término de “flexibilización” de todas las esferas de la vida social. Esa nueva flexibilidad de la vida profesional y privada, promocionada por las instituciones políticas y económicas, y el ambiente de riesgos globales corresponde con el análisis de Bourdieu donde la sociedad occidental moderna es un escenario de lucha en el contexto de un sistema neoliberal capitalista que se está imponiendo en todas las esferas sociales (Bourdieu 1999a; 1999b).

Giddens (1991) enriquece la idea de incertidumbre generalizada en el mundo moderno, que también subraya, con la de la “reflexividad”. En la medida que van desapareciendo los contextos societarios tradicionales que proporcionaban sistemas de valores y normas omnicomprendivas a los agentes, el mundo moderno, al desenmascarar y destruir esos sistemas, está forzando a individuos e instituciones a volverse reflexivos. Las analogías con Luhmann y su teoría de la modernidad son obvias. El “peso reflexivo del individuo moderno” (Luhmann 1987:371) y el proceso de individualización es para Luhmann el aumento de la interpenetración entre el sistema social y el psicológico, proceso que a su vez crea nuevas libertades y obligaciones, o como él lo llama, nuevos momentos de exclusión e inclusión (Luhmann 1987:299). La creciente diferenciación funcional de la sociedad en un conjunto de sistemas horizontales como la política, la economía, el derecho, la religión etc., son el clima en el que puede prosperar la acción

del sujeto que ya no depende de solo un sistema social cuya lógica determina todos los miembros de la sociedad tradicional.

Por otro lado, la obra de Luhmann se puede insertar en un debate de la disciplina que busca en la teoría de la comunicación –“la operación que produce y re-produce a la sociedad: eso es la comunicación” (Luhmann 2007:48)– las claves para entender la sociedad, igual que lo hizo Habermas (1981) aunque con otros resultados, con su “teoría de la acción comunicativa”. Para Habermas la comunicación contiene la virtud de hacer posible justicia social mientras que Luhmann se pregunta cómo la comunicación actualiza constantemente el sistema social. Mientras que para Habermas la *Lebenswelt* y el sistema están enfrentados y la segunda coloniza a la primera, es decir la racionalidad instrumental invade a la experiencia subjetiva, en Luhmann la subjetividad es inviolable y las conciencias no pueden comunicarse: “Diferente a lo postulado por la teoría de la ‘acción comunicativa’ de Jürgen Habermas, nosotros nos libramos de incluir pretensiones de racionalidad en el concepto de comunicación; sostenemos únicamente la existencia de un *contexto relacional entre capacidad de imponerse y fugacidad temporal de la forma*.” (Luhmann 2007:153; la cursiva es del original).

En definitiva, las teorías sociológicas contemporáneas en las que se subsumen las propuestas de Luhmann y Bourdieu son una interpretación de la creciente complejidad de la sociedad moderna, al tiempo que la búsqueda de un análisis adecuado de las relaciones entre estructura y agencia. Veremos a continuación cuáles son las respuestas específicas de Bourdieu y Luhmann a ese reto intelectual y en qué sentido se pueden apuntar analogías y disonancias.

EPISTEMOLOGÍAS: SOCIOLOGÍA DE LA SOCIOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA DE LA SOCIOLOGÍA

La “sociología de la sociología” hace alusión a un proyecto de autobservación y autoanálisis por parte del científico social. Curiosamente ambos autores usan exactamente esa misma expresión (Bourdieu y Wacquant 1995:46; Luhmann 1987:8; Luhmann 2007:5) a pesar de no ser un concepto asentado o consensuado en la comunidad académica. Gran similitud encontramos a su vez entre el concepto de “observación de segundo nivel” de Luhmann y la “observación del observador” en la obra de Bourdieu. Ambos autores comparten un gusto por la tautología retórica para reflexionar sobre las bases epistemológicas de la disciplina. Igual que para Luhmann la “diferencia hace la diferencia” (1987:328) o “[...] *ego* sabe, por su parte, que *alter* sabe que *ego* se esfuerza por prever la conducta de *alter* [...]” (1998:128), Bourdieu nos habla de “objetivar la objetivación”, de las “relaciones subjetivas con el objeto” (1991:52-53) o de “improvisaciones reguladas” (1991:99).

Pero más allá de ese lenguaje común, la importancia que adquiere este metaanálisis en ambas obras es decisiva (Bohn 2005:44 y ss). La teoría de Bourdieu está planteada como un equivalente al psicoanálisis en el campo de lo social, un “socioanálisis” (Bourdieu

1991:242; 1995:20), y una parte importante de su obra está explícitamente dedicada a esas reflexiones de segundo orden: por ejemplo en *Homo academicus* (2008), en *Autoanálisis de un sociólogo* (2006) y en cierta medida también en *Las reglas del arte* (1995). Luhmann, por su parte, anuncia en las primeras páginas de sus dos obras claves, publicadas en español con los títulos de *Sistemas Sociales: Lineamientos para una teoría general* (1998) y *La sociedad de la sociedad* (2007), que cualquier teoría de sistemas que cumpla con los requisitos de sus propios enunciados, tiene que ser aplicable y tiene que ser aplicada sobre sí misma, es decir, la teoría tiene que ser autorreferencial (Luhmann 1987:9) y “el intento por describir la sociedad no se puede hacer fuera de la sociedad” (Luhmann 2007:5).

Por otro lado la reflexividad, dice Bourdieu, “es un instrumento destinado a promover la ciencia, no a destruirla” (Bourdieu y Wacquant 1995:142) para distanciarse así de las deconstrucciones de los autores postmodernos. Por lo tanto, dicha autorreflexión debe ir siempre “hasta donde sea posible” (Bourdieu y Wacquant 1995:156) y “la sociología de la sociología en nada influye sobre el primer movimiento, pero permite controlar el segundo” (Bourdieu y Wacquant 1995:190). Me parecen importantes dichas matizaciones que tienen como objetivo situar su proyecto científico en el medio de dos posturas extremas, correspondientes a las posiciones dualistas –estructuralismo y constructivismo– que critica (Bourdieu 1991:47-53). Graw, en una entrevista con Bourdieu, habla del peligro de “reflejos autorreflexivos” (Bourdieu y Graw 1996) para denominar esa autorreflexividad que se ha convertido en simple moda no reflexiva, sea narcisista o mecánica.

Esas críticas a la autocrítica son importantes en tanto que Luhmann como Bourdieu subrayan que solo una objetivación del objeto continua y relevante para el estudio, es realmente una aportación para un mayor conocimiento y para situar el conocimiento. Para Luhmann, ese “contacto con la realidad”, se establece mediante un estricto condicionamiento de la investigación mediante teorías y métodos, donde la discriminación, la introducción operativa y justificada de una diferencia es el acto básico a realizar por el investigador (Luhmann 1987:650, 654, 655).

Otra parte importante de ese *inconsciente epistemológico* analizado por Bourdieu, que hace al “científico solidario con su saber” (Bourdieu 1991:52-53), es un análisis lingüístico no estructuralista que pone énfasis en los usos del lenguaje: la crítica a los discursos académicos que están “proyectando en la realidad lo que sólo existe sobre el papel, por y para la ciencia” (Bourdieu 1991:63) y “convierte una sucesión práctica en una sucesión representada” (Bourdieu 1991:152). Todo ese mecanismo del funcionamiento de la ciencia tiene como consecuencia una destemporalización y una totalización (Bourdieu 1991:139-141). Luhmann argumenta en ese mismo sentido apuntando el problema básico entre acción y observación (las dos expresiones de la comunicación como esencia de lo social) y el desfase temporal entre ellos: Se actúa más rápidamente que se reflexiona (Luhmann 1987:470).

Respecto a la “sociología de la sociología” ambos autores mantienen unidad en la diferencia. Coinciden, a pesar de no haberse puesto nunca literal y físicamente de

acuerdo, en la importancia y la aplicación necesaria de la autorreflexividad de la sociología, sin por ello renunciar a la pretensión objetivista de la ciencia social, mientras que su diferencia reside en cómo justificar dicha importancia. Luhmann ve ese aspecto del análisis del mundo social no como un imperativo de su teoría, como lo hace Bourdieu, sino como una consecuencia lógica de una aplicación estricta de sus postulados teóricos (Luhmann 1987:653). Al ser la ciencia un sistema funcional autorreferencial de las sociedades diferenciadas funcionalmente, y al ser aplicable la teoría de los sistemas sociales a la totalidad de los fenómenos sociales, se puede deducir, como dice Luhmann, que la ciencia “hace sus propias leyes” y “hace lo que describe” (Luhmann 1987:647).

Frente a lo que mantiene Bourdieu, para Luhmann ese giro epistemológico no es reciente. Para él la sociología tiene ya acumulados cien años de experiencia en cómo la ideología se introduce en el saber científico del mundo social, hecho que fortalece la profesión frente a otras ciencias, él nombra la biología, que más recientemente ha descubierto la importancia del discurso epistemológico para el estudio de su objeto (Luhmann 1987:658). La necesidad de autorreflexión en Bourdieu se justifica como un necesario desenmascaramiento de quién y por qué “está autorizado socialmente para anunciar la verdad del mundo social” (Bourdieu y Wacquant 1995:45).

CONSTRUCCIONES DEL OBJETO: PRÁCTICAS SOCIALES CONFLICTIVAS Y AUTOPOIESIS COMUNICATIVAS

Luhmann postula, mediante el modelo sistémico, una “revolución de la epistemología clásica de subjetivismo-objetivismo” (1987:25). Trata a los sistemas supuestamente objetivos como subjetivos al contener las propias condiciones para reproducirse, al ser autorreflexivos, autodescriptivos y al incorporar parcialmente individuos del entorno. Su énfasis está en explicar diferencias y no cualidades de elementos, teniendo toda unidad su base en una diferencia (Luhmann 1987:243). La discriminación a base de comunicación es por lo tanto el acto principal estudiado por la sociología (Luhmann 1987:650-654); observación e interacción solo son derivados de comunicación. El propio concepto de sistema/entorno está planteado como alternativa a los “pares epistemológicos” (Luhmann 1987:33). Una dependencia unilineal entre sistema y entorno es impensable dada la complejidad de ambos y las relaciones que se establecen entre ellos (Luhmann 1987:35-36).

Bourdieu, en el mismo sentido, dice que el “mundo social [...] no puede reducirse ni a una fenomenología social ni a una física social” (Bourdieu 1991:47) y en un segundo paso sustituye el dualismo objetivismo/subjetivismo por otra condición previa de las ciencias sociales: los modos de comprensión *savantes*, es decir académicos o científicos –a los cuales está ligada la escritura, recurriendo el autor a una expresión de Goody, como una “razón gráfica”– son antagónicos a las lógicas prácticas (Bourdieu 1991:41):

La teoría de la práctica en tanto que práctica recuerda, en contra del materialismo positivista, que los objetos de conocimiento son contruidos y no pasivamente registrados, y, contra el idealismo intelectualista, que el principio de esta construcción es el sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes constituido en la práctica y orientada hacia funciones prácticas. (Bourdieu 1991:91).

El objeto de estudio de la sociología para Bourdieu, por tanto, son las formas de poder o capitales que se revelan observando las prácticas sociales, vistos como unos encuentros siempre conflictivos entre dos estructuras, el "*habitus*" y el "campo". En su teoría, el problema de la relación entre objeto y sujeto se trata de resolver mediante un desplazamiento de la estructura hacia dentro de los agentes, empleando el concepto de *habitus* que será objeto de reflexión en el siguiente apartado. Justo esa idea es criticada por Luhmann, sin por ello hacer explícitamente referencia a Bourdieu, argumentando que esa composición teórica consigue repetir el antiguo mecanismo doble, pero ahora dentro del individuo (Luhmann 1987:352). La diferencia entre individuo (subjetivo) y sociedad (objetivo) se convierte en una diferencia entre identidad personal y social, sin explicarse por ello cómo resolver el problema de justificar la diferencia misma. Ambos autores se encuentran así con la problemática de que su salida del dualismo tiende a una tautología: el *habitus* construye estructura y la estructura construye *habitus* (Bourdieu) y los sistemas son *autopoieticos*, se reproducen a sí mismos (Luhmann). En consecuencia ambas teorías requieren de explicaciones sobre cómo se produce el cambio social en un espacio y tiempo determinado, en un caso etnográfico concreto. Mientras que Luhmann anuncia esa necesidad empírica teóricamente, Bourdieu suele cuidar que sus enunciados teóricos vengan de la mano de los datos (así, por ejemplo, Bourdieu 2000).

Para Luhmann la esencia de lo social, el objeto de estudio de la sociología, se encuentra en la sucesión de actos comunicativos que logran tener o no tener conectividad. Frente a esa universalización de la comunicación como lo esencialmente social, para Bourdieu la comunicación es siempre una expresión de poder, por lo que la dominación es el concepto clave para explicar el funcionamiento de la vida social. Frente a ello el argumento de Luhmann es que "la evidencia ya es un resultado de la comunicación" (Pasero 2004:193; traducción del autor). Los esquemas de diferenciación social son posteriores a la comunicación, la cual convierte esos elementos de la estructura social (género, etnicidad, edad, por ejemplo) en comunicables y "por ello" socialmente compatibles. Así, para Luhmann dinero y lengua, por ejemplo, son medios de comunicación de un alto grado de conectividad porque permiten crear unidades basadas en una diferencia. Quizás su segundo concepto clave, la "diferencia" (o la "distinción" que también encontramos en Bourdieu como noción teórica), es un epifenómeno de la comunicación: como Luhmann dice, alguien que dice algo no dice lo otro y cualquier discurso alberga la oposición a él. La diferencia (por ejemplo entre sistema y entorno) une y separa a la vez.

INTERPRETACIONES DE LOS AGENTES: *HABITUS* Y SOCIALIZACIÓN

Según Bourdieu los *habitus* son “sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución social en los cuerpos estructurada por el campo”; son “una subjetividad socializada” (Bourdieu y Wacquant 1995:87). El *habitus* es un “sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes, adquirido mediante la práctica y siempre orientado hacia funciones prácticas” (Bourdieu y Wacquant 1995:83); una red de disposiciones duraderas y transferibles, estructuradas y estructurantes, colectiva, repetitiva, con fines ocultos a la conciencia de los agentes (Bourdieu 1991:92-93). La historicidad del *habitus* es un elemento clave: la historia está presente en la manifestación del *habitus*, y cualquier cambio se produce en una “confrontación [...] del *habitus* con el acontecimiento” (Bourdieu 1991:97), es decir de las estructuras pasadas con las estructuras presentes. El *habitus* en ese sentido es lo que Luhmann describe como un arte que requiere reacción ante la decepción de una expectativa social (Luhmann 1987:438), Nollmann (2004:128) entiende el *habitus*, como

expectativas de conducta cognitivas y normativas que se aprenden en relación con su devenir social y se mantienen durante la biografía como una orientación que da sentido, para que el individuo pueda comprender de manera “correcta”, es decir, localmente acomodada, qué esperanzas y clasificaciones debe y puede tener en situaciones generalizadas de clase, de selección, de consumo, de educación, de trabajo y de carrera.

La teoría asociada al concepto de *habitus*, a mi entender, no es realmente más que una teoría de la socialización –aunque una socialización no mecánica, violenta, sino una que proporciona sentido– que incluye los resultados de la socialización tanto en sus aspectos corporales –las disposiciones y gimnasia corporal (Bourdieu 1991:113-132)– como mentales, es decir la *doxa* adquirida (Bourdieu 1991:95, 109, 115). Esa analogía con el concepto de socialización aparece escasamente mencionada por Bourdieu. La “ilusión que hace parecer innato lo adquirido” (Bourdieu 1991:87) es la que permite al agente ajustar sus conductas al entorno, acto que en sí mismo refuerza la estructura de ese entorno aunque con la introducción de modificaciones parciales. El *habitus* es un concepto que incorpora (en el sentido estricto de la palabra) la cuestión del poder, porque “sólo domina realmente esta lógica quien es dominado completamente por ella” (Bourdieu 1991:33), el *habitus* supone una sumisión inmediata de los agentes al orden social (Bourdieu 1991:94). En ese mismo sentido Luhmann piensa que “el problema del orden social no es tanto un problema de la dominación política sino un problema de socialización” (Luhmann 1987:150).

Para Luhmann la socialización es el proceso en que el sistema psicológico y la conducta controlada por él están interpenetrados (Luhmann 1987:326). Pone énfasis en que

la idea de la socialización, como proceso de ajuste de la acción a la estructura, no es capaz de explicar la conducta desviada, es decir, la evidencia nos enseña que cualquier socialización produce efectos de socialización colaterales no intencionados. La idea de socialización, según Luhmann, ha de ser sustituida por la de autosocialización: La comunicación, en cuanto funciona, socializa (Luhmann 1987:327). Las relaciones que mantienen las personas (expectativas individuales psicológicas) con los roles (expectativas sociales) crean la necesidad de “decisiones”, que no son para Luhmann meras rutinas orientadas según la lógica de la maximización, sino el resultado de la reacción de un agente ante sus propias expectativas sociales. Por lo tanto, solo las expectativas conflictivas requieren decisiones (Luhmann 1987:399-404). Las decepciones producen, evolutivamente hablando, sus propias instituciones dedicadas a procesar la decepción de una expectativa, por ejemplo el “accidente”, la “suerte” o la “magia” (Luhmann 1987:448).

Frente a la visión de los actores marcadamente sociales de Bourdieu, Luhmann critica expresamente el traslado del dualismo sociedad-individuo hacia adentro de los individuos, como hemos visto antes (Luhmann 1987:347). Para Luhmann los sistemas psicológicos son estrictamente individuales y ocupan una parcela del sistema total que Parsons vino en llamar “sistema de la acción social” (Luhmann 1987:353). Los procesos comunicativos se distinguen de manera radical de los procesos cognitivos (Luhmann 1987:367-368), las autodescripciones y otros tipos de categorías sociales han de diferenciarse de los procesos autorganizativos de la conciencia que no es comunicable.

En la literatura especializada se encuentra también una discusión acerca de posibles coincidencias a la hora de interpretar la agencia en las teorías de Luhmann y Bourdieu. Según Pokol (2002) la teoría luhmanniana, al contrario que la obra de Bourdieu, no piensa la socialización como un proceso de construcción de actores sociales, porque hace una distinción demasiado pronunciada entre sistema social y psicológico. El autor sugiere cambiar la teoría de Luhmann, reintroducir a las personas en las estructuras, para posibilitar establecer paralelos con el concepto del agente social en Bourdieu. También Kuchler (2006:6) distingue radicalmente la pertenencia de individuos a “campos”, pensados como resultados de historia acumulada (Bourdieu), de la noción luhmanniana de “conectividad” que puede llegar a tener comunicación codificada según la lógica del sistema. Frente a estos autores, Fischer (2006:2851) subraya que la principal similitud de la teoría social de Bourdieu y la de Luhmann reside en el hecho de insertar al individuo en la sociedad, no cayendo en interpretaciones de sociedades sin individuo o individuo sin sociedades.

A mi entender, lo que Luhmann llama “conectividad”, es decir éxito o fracaso de comunicación, produce un continuo ajuste (aprendizaje) de lo que crea sentido en las conciencias de los sistemas psicológicos. Aceptación/rechazo, entendimiento/incomprensión de temas de comunicación por parte de los individuos presupone que saben, esto es, han tenido que aprender, mediante instrucción formal e informal, a utilizar y aplicar esas normas de intercambio simbólico que diferencian unos sistemas sociales de otros. La construcción del concepto de *habitus* y la preocupación de Luhmann por redefinir el concepto de socialización parten de una misma inquietud teórica: cómo describir

de manera más satisfactoria y menos determinista el proceso de intermediación entre las dimensiones físico/psicológicas y las instituciones sociales.

VISIONES SOBRE LA ESTRUCTURA DE LO SOCIAL: CAMPOS Y SISTEMAS

Junto al *habitus* incorporado, la otra objetivación de la historia, desde la perspectiva de Bourdieu, son las instituciones, los “campos” (Bourdieu 1991:98). Bourdieu los define como “espacio de relaciones objetivas entre posiciones definidas por su rango en la distribución de los poderes o de las especies de capital” (Bourdieu y Wacquant 1995:76). Entre los diferentes campos, que se rigen por diferentes lógicas funcionales (capitales que Bourdieu divide en al menos cuatro: económico, social, cultural y simbólico), hay relativa autonomía y las relaciones entre campos son dinámicas. La metáfora usada por Bourdieu es el de un campo de juego con reglas específicas, con sus correspondientes jugadores que utilizan estrategias para conseguir ganancias específicas, que solo proporcionan sentido en el horizonte de ese juego. La participación misma en el juego implica la *illusio*, la creencia en el juego, “la adhesión al juego como tal [...] la aceptación del presupuesto fundamental de que [...] vale la pena jugar el juego, tomarlo en serio” (Bourdieu 1995:483). Esa *illusio*, que se ha descrito en la historia de la teoría social, según entiendo yo, como función latente, para Luhmann es más bien un tipo de latencia que él llama estructural-funcional, cuya función consiste en bloquear o bien la conciencia o bien la comunicación de ciertos temas para así garantizar la reproducción *autopoietica* de otros (Luhmann 1987:458-460).

Para la definición de los distintos campos según sus lógicas funcionales, Bourdieu introduce la idea de capital en un sentido amplio, no solo en su vertiente económica sino también en sus expresiones sociales y culturales. El concepto del “capital cultural” en Bourdieu se refiere a tres aspectos:

(1.) incorporado, (2.) objetivado en forma de bienes culturales, cuadros, libros, léxica, instrumentos o máquinas [...] y finalmente (3.) institucionalizado, una forma que ha de ser tratada aparte porque –como se ve en el título escolar– da al capital cultural [...] unas cualidades únicas (Bourdieu 1983:185).

Aparte del capital “cultural”, Bourdieu utiliza el concepto de capital “social” para referirse a las relaciones sociales duraderas que pueden ser activadas por el actor para perseguir sus propios fines, “la totalidad de los recursos actuales y potenciales al amparo de la pertenencia de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuo” (Bourdieu 1983:190). Esos capitales son para Bourdieu de naturaleza distinta, pero intercambiables entre sí en cuanto son formas diferentes de fijar la historia o acumular trabajo, unos bienes materiales o inmateriales

que se pueden ahorrar, utilizar y transformar en otras clases de capital (Bourdieu 1983), por ejemplo: pagar por la adquisición de un título universitario y a la inversa, ganar más dinero por poseer ese título. La noción de “campo/capital” es toda una teoría omnicomprendensiva porque permite describir objetivamente el sistema social anacrónicamente y da respuesta a la pregunta de cómo funciona y evoluciona en el plano diacrónico. Al mismo tiempo la idea de capital es capaz de explicar la relación entre agente y estructura, esto es, entre “*habitus*” y “campo”.

Por su parte, la idea de sistema le sirve a Luhmann para indagar intelectualmente sobre el orden social que nos rodea. El sistema se constituye en su diferencia con el entorno. Por lo tanto la frontera, la utilización de la diferencia por el observador de un sistema y por el sistema, es constituyente del mismo porque la identidad solo es posible mediante distinciones (Luhmann 1987:243). El sistema introduce esa diferencia mediante comunicación, comunicación que establece continuamente el dentro/fuera, pertenece/no pertenece. Para Luhmann, el científico no pretende describir una verdad objetiva única o esencias de distinta índole, sino objetivar y justificar las diferencias que establece su mirada teórica. Al igual que para Bourdieu los campos, para Luhmann los sistemas son reales aunque es la observación—que es tanto como realizar distinciones—lo que introduce la escala de esa distinción en la realidad (Luhmann 1987:244).

El punto de arranque para la observación y definición de un sistema es, para Luhmann, la determinación justificada de una “diferencia” y no, como en Bourdieu, la distinción axiomática entre las tres lógicas—economía, sociedad y cultura—que posteriormente requieren ordenar y justificar la adscripción de los hechos sociales observados según esas lógicas. El sistema de Luhmann mantiene relaciones condicionadas, selectivas, restringidas en su interior y con el exterior, el entorno (Luhmann 1987:40-46). Eso es una reacción del sistema debida a una desigualdad esencial en cuanto a mayor complejidad del entorno. Imposibilitar que todo elemento tenga relaciones con todos los demás, equivalente a indefinición por falta de distinciones si así queremos, y condicionar las relaciones entre los elementos, es la función básica del sistema. Mediante esa “reducción de complejidad”, el sistema otorga solo a algunos acontecimientos relevancia para ser procesados como elementos pertenecientes al sistema. Los sistemas sociales procesan su propia complejidad mediante la asignación de “sentido”, hecho que requiere a su vez generalización simbólica, esto es lenguaje (Luhmann 1987:92-95, 135). El sentido es la última unidad analítica indivisible para la sociología, si así queremos el axioma central de Luhmann. El sentido permite establecer diferencias, permite constituir comunicación, permite procesar consciencia y está pensado por Luhmann en tres dimensiones: “material”, pertenece/no pertenece, interno/externo; “temporal”, pasado/futuro, reversible/irreversible y “social”, disenso/consenso (Luhmann 1987:114-130).

La “información” introduce novedades provenientes del entorno en la estructura (Luhmann 1987:102-103), es “la energía de lo social” (Luhmann 1987:167), mientras que para Bourdieu, al amparo de Bertrand Russell (y se echa en falta esa cita a Russell por parte de Bourdieu), la energía de lo social es el poder equivalente a las posiciones que los actores ocupan en los campos según los distintos tipos de capitales que poseen.

Todo tipo de relación entre sistemas está definida por una “doble contingencia” que es la base de toda relación social: los implicados se encuentran con las acciones impredecibles del otro que forzosamente han de ser previstas. Se trata, como dice Luhmann, de la relación entre dos cajas negras donde las expectativas son traducidas en conductas calculables, es decir la estructura guía las relaciones, pero, a su vez, da lugar a una continua reconstrucción de esas estructuras de predicciones ya que la predicción puede ser decepcionada. Lo contingente mira lo dado a la luz de un posible ser diferente. El término de predicción, expectativa, “lo que se espera” o *Erwartung*, cobra por lo tanto una máxima importancia en las ideas de Luhmann (1987:152-161). La doble contingencia lleva a la “incertidumbre producida por la predicción” y así necesariamente a una selección dentro de un campo de posibilidades, una modificación de la propia conducta que, como conjunto, aporta a la catalización de la vida social, a la reproducción de los sistemas sociales, no los valores o la fe de legitimidad como en Durkheim y Weber (Luhmann 1987:171-176). El sistema social, en definitiva, es una estructura de expectativas de la comunicación donde esas predicciones limitan el ámbito de posibilidades. El ajuste a la decepción de no cumplirse la predicción es lo que Luhmann llama “aprendizaje” (Luhmann 1987:397).

El concepto de la *autopoiesis* le sirve a Luhmann para aglutinar algunas de las ideas centrales de su teoría de los sistemas sociales (1987:58-65; 2007:44-49). Los sistemas sociales *autopoieticos* son cerrados organizacionalmente, esto es que construyen los elementos de los que se componen. Al mismo tiempo son sistemas abiertos para la incorporación de información del exterior. En su sentido moderno, el concepto fue utilizado por primera vez por Maturana y Varela para designar la cualidad de los sistemas de los seres vivos que se reproducen continuamente a sí mismos (Varela, Maturana y Uribe 1974; Maturana y Varela 2003). Los biólogos chilenos se han pronunciado en contra de la aplicación de su concepto al mundo social (para un resumen de las críticas a Luhmann en cuanto al empleo del concepto de *autopoiesis*, léase Reynoso 2006:155-161).

La “interpenetración” es otro concepto de gran alcance en la teoría del sistema/entorno de Luhmann (1987:286 y ss.; 2007:79). Sistemas sociales y psicológicos se interpenetran y construyen su estructura mediante la complejidad de otros. Con esa abstracción Luhmann pretende distanciarse de conceptualizaciones como roles, necesidades, identidades, teorías clásicas de la socialización y “mitologías de comunidad” que consideran como una misma cosa sistema social y psicológico (Luhmann 1987:290, 299). La interpenetración puede ser vista como la contrapartida a la *autopoiesis*: los sistemas se penetran mutuamente a la vez que mantienen autonomía uno frente a otro, en el mismo sentido que los capitales de Bourdieu gozan de una propia lógica interna pero son intercambiables entre sí. La interpenetración es un concepto válido para la totalidad de sistemas posibles, así por ejemplo la evolución socio-cultural influye sobre la evolución de los sistemas biológicos y viceversa (Luhmann 1987:344).

Luhmann clasifica los sistemas sociales según tres categorías: sistemas que se definen por su función societaria, sistemas de comunicación y sistemas de organizaciones (Luhmann 1987:16). Esa distinción es una sugerencia que introduce Luhmann

para distinguir diferentes niveles de complejidad en los sistemas sociales observables. Es interesante apuntar que para Luhmann es importante distinguir entre diferentes escalas de sistemas sociales mientras que Bourdieu enfatiza en tres diferentes cualidades de campos. A pesar de esa diferencia ambos autores se dedican a la misma tarea de describir sistemáticamente subsistemas funcionales o campos concretos en sus publicaciones: la religión, el deporte, el derecho, la política, la ciencia, la economía, el arte, la burocracia, el amor, los medios, los movimientos sociales, etc.

Hay entonces similitudes, como argumenta Kuchler (2006:6) o incluso el propio Bourdieu (Graw y Bourdieu 1996; Bourdieu y Waquant 1995:69) entre los conceptos de campo y sistema. Sin embargo Bourdieu defiende, en una de las pocas citas existentes con referencia a Luhmann, que “la visión de Luhmann es idealista y hegeliana. Él dice que el sistema se desarrolla según su propia lógica, sin agentes, sin conflictos, sin relaciones de poder, sin luchas” (Graw y Bourdieu 1996; traducción del autor). En otro momento dice Bourdieu que Luhmann confunde la comunicación *autopoietica* orientada en una función del sistema, el orden simbólico de la sociedad, con las relaciones objetivas en conflicto entre agentes e instituciones que caracterizan el mundo social (Bourdieu 1987:816). Para el caso del sistema/campo jurídico Van Krieken (2004) apunta una similitud teórica aunque respeta la diferencia que el propio Bourdieu quiere ver entre ambos conceptos (Van Krieken 2004:14-15). Pokol (2002) subraya la diferencia entre subsistemas funcionales y los campos sociales porque pone énfasis en la importancia de la posibilidad de conversión entre las diferentes especies de capital en Bourdieu, frente a la comunicación *autopoietica* de cada sistema, en vez de señalar, como yo propongo, la similitud entre autonomía y dependencia que reside en los conceptos de campo/sistema. La comunicación que pertenece al entorno de un sistema, no solo se presenta en forma de “distorsión”, como argumenta Pokol, sino que una muy pequeña parte de ese “ruido” se convierte en información y permite al sistema adaptarse al entorno. Luhmann y Bourdieu comparten visiones teóricas que pretenden interpretar el orden social desde la perspectiva de las teorías de la complejidad, frente a visiones tradicionales de la disciplina que ven como principal actor al Estado, la economía, la sociedad, la adscripción étnica, las clases sociales, etc. Ambos autores sustituyen esas categorías clásicas de la sociología por conceptos más abstractos, si cabe, favoreciendo así el nivel de análisis a escala meso-social y una mirada que se centra en las relaciones y procesos.

La centralidad de los conceptos de campo/sistema en las obras de ambos sociólogos ha conllevado una preocupación teórica común para definir cómo se definen los límites de estos espacios sociales (Kneer 2004:48-51). En Luhmann el límite tiene la función de unir y separar. Los bordes de los sistemas siempre son fronteras de sentido. Lo mismo ocurre en la obra de Bourdieu. Son las lógicas internas de funcionamiento de ciertos ámbitos sociales los que definen su coherencia interna. La frontera del campo marca precisamente qué tipo de capital o poder definen el campo, que, en el caso de Luhmann, más bien sería qué tipo de comunicación y qué función se está llevando a cabo en el sistema respectivo, y dónde pierden esos capitales asociados su valor para la legitimación de la autoridad o dónde esa comunicación pierde su sentido. Esa posible definición

objetiva de las fronteras o límites del sistema, por parte del científico, mediante la introducción de unos criterios comunes, y subjetiva por parte de agentes y organizaciones, aparece en ambas teorías.

Una diferencia entre los conceptos de sistema y campo está en el grado de abstracción que implica el uso de ambos. Mientras que la idea de sistema/entorno es aplicable a cualquier escala del mundo empíricamente observable (esa es la potencialidad heurística que aporta la “Teoría General de los Sistemas”), el concepto de campo restringe al observador a pensar en unos niveles del mundo social concreto, usando para su interpretación el triángulo de lógicas diferenciales y relacionadas que suponen la economía, el mundo social y la cultura. Son esos sistemas específicos que Luhmann llama sistemas “sociales funcionales”, sistemas con un grado de complejidad mayor, los que son equiparables con la idea de campo social en Bourdieu. Por otro lado, a diferencia del concepto de campo, la noción de sistema puede ser aplicada a la totalidad de niveles definidos por los agentes sociales (observadores y actores) por ejemplo el sistema de la sociedad, el sistema de la familia, el sistema de la familia X, el sistema psíquico. En ese mismo sentido, la propia idea de subsistemas y “entornos internos” (al respecto, Luhmann 1987:33, 35-36) pone énfasis en la “apertura empírica” que subyace en ese concepto menos determinista.

Luhmann subraya explícitamente la ventaja del concepto de sistema como aplicable a cualquier escala del mundo social o de sistemas que se diferencian mediante sentido, esto es sociales y psíquicos. Los sistemas de Luhmann tienen teóricamente solo diferencias cuantitativas, lo demás ha de ser identificado empíricamente, mientras que Bourdieu predispone al científico a pensar en el triángulo conceptual de economía, sociedad y cultura, y describir campos donde esas lógicas sociales de funcionamiento pueden ser descritas con suficiente redundancia para definir un “campo”, independientemente de qué escala, qué complejidad contenga la unidad de observación.

Finalmente hay otra distinción central que se puede ver entre la idea de campo y la de sistema en Luhmann y Bourdieu. La asunción del concepto de campo supone buscar agentes sociales, clasificables en colectivos por sus *habitus* compartidos, estratificados estos por la posesión desigual de capitales, en un campo donde estos diferentes colectivos, están luchando continuamente por la definición y posesión de esos capitales. Asumir el concepto de sistema social supone buscar comunicación –performativa, objetivada y expresada en valores compartidos– que distingue un sistema de lo demás, su entorno, y describir los intercambios de información que se producen entre ambos. Bourdieu nos anima a buscar desigualdades sociales, para posteriormente hacer posible juzgarlos mediante una argumentación ética, eso sí, abierta a cualquier inclinación. Frente a ello, para Luhmann la descripción de la reproducción de sentido mediante comunicación como el proceso más genéricamente humano y el éxito evolutivo de ciertas formas de comunicación frente a otras, para posteriormente interrogarse sobre su función, son el centro de atención del científico social que carece de herramientas para decir si aquello que observa y describe es positivo o negativo:

Luhmann y Bourdieu han pensado sobre sus teorías en una dirección diametralmente opuesta [...] si en la teoría de Luhmann, el funcionamiento del mundo social está gobernado por la lógica institucional de los subsistemas funcionales y los imperativos establecidos por ellos, en la teoría de Bourdieu este mundo se puede describir como la lucha de grupos de personas que pelean por la participación cada vez mayor en un capital especial específico de cada campo social (Pokol 2002).

Es el énfasis en esa distinción y el desinterés o incapacidad de ver otras similitudes por la historiografía de la disciplina sociológica, lo que ha tenido como resultado esa visión reduccionista que interpreta las teorías de Luhmann y Bourdieu como incompatibles.

CONCLUSIONES

Por lo tanto hay argumentos que permiten clasificar a Bourdieu como representante de una “sociología crítica”, mientras que Luhmann, en el contexto del auge de la teoría crítica en Alemania, ha sido visto como defensor de las limitaciones que tienen dichas teorías. Mientras que para Luhmann la creciente institucionalización es un avance evolutivo colectivamente aceptado en su forma, aunque discutido en su debido funcionamiento (Luhmann 1987), para Bourdieu es un proceso refinado de dominación (Bourdieu 1991:207, 219 y ss.), una apariencia de igualdad formal (Bourdieu 1991:225). Sin embargo, en un plano más abstracto se puede detectar en esa diferencia una unidad –para argumentar al estilo luhmanniano– y es el interés común por la diferenciación social que también subraya Saake (2004). Para Luhmann hay cuatro dimensiones de sentido (social, causal, temporal y espacial) mientras que para Bourdieu, según Nassehi (2004:174), solo hay una dimensión omnipresente, la social. Pero creo que el *habitus* puede ser visto tal que un intento de explicar cómo la dimensión del tiempo penetra continuamente la dimensión social. Sin embargo Bourdieu desprecia el sentido causal –que para él es sobre todo la *illusio*– que pueden tener los sistemas sociales, por lo cual Nassehi le acusa de poca complejidad a la hora de concebir las posibles lógicas diversas de los campos (2004:177). Bourdieu no reconoce las funciones que sus campos tienen para la organización social de las sociedades modernas, ni siquiera porque se constituyan en campos autónomos. A la inversa, podemos considerar que el énfasis en la función de los sistemas está sobrevalorado en la obra de Luhmann.

Para concluir, me gustaría apuntar algunas ventajas y sinergias que pudiera producir para la investigación social trabajar en paralelo con los postulados de Bourdieu y Luhmann, dando por sentada la existencia de analogías suficientes entre las propuestas de ambos que justifican tal empresa. Ambas teorías permiten situar en el espacio social al investigador y la investigación, cumpliendo así con la exigencia de autorreflexividad que marca la ciencia en el siglo XXI, en un proceso histórico que se fragua en el siglo XX, representado ese proceso muy bien por la biografía de ambos autores. Tenemos dos

maneras teóricas exigentes de enfrentarnos intelectualmente al problema central de las ciencias sociales, que no es otro que la relación entre objeto y sujeto, pudiendo interpretar con Bourdieu a los agentes como estructuras o pensar con Luhmann la agencia como descentrada de la estructura. Operando a la vez con una teoría de la comunicación y una teoría de las prácticas, tenemos dos instrumentos útiles para distinguir entre acción y discurso, vinculándolos comparativamente al mismo tiempo en un marco teórico común. Los conceptos de campo/sistema proporcionan modelos suficientemente abstractos para permitir observar estructuras sociales complejas y ausentes de centros únicos que marcan las sociedades modernas, como para asegurar que son los procesos y no los elementos el centro de nuestro análisis. Buen ejemplo para ello son las interpretaciones que, usando en paralelo las ideas de campo/sistema jurídico, puede hacer Van Krieken (2004) en su análisis sobre el reconocimiento del derecho indígena en la jurisdicción australiana contemporánea. Con ambos autores manejamos al mismo tiempo una crítica bastante completa y justificada de la mayoría de los autores clásicos de la disciplina, a la vez que la crítica que desde la teoría de uno se puede hacer a la del otro (y viceversa) podemos superar las deficiencias que una y otra puedan presentar, comportándose de ese modo como enfoques paralelos y complementarios. Según la finalidad de aplicación que tenga el trabajo en curso, podemos hacer uso de posturas valorativas o meramente descriptivas, señalando al mismo tiempo las fortalezas y debilidades que ello conlleva desde el punto de vista de una aproximación científica a la vida social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beck, U. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Becker, T. 2005. "Liebe: Medium der Kommunikation oder Symbolisches Kapital der Sozialen Reproduktion?" *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 57: 624-643.
- Beer, R. 2006. "Der Beobachter im Milieu. Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Bourdieu und Luhmann." *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 31: 3-23.
- Bohn, C. 2005. "Eine Welt-Gesellschaft. Operative Gesellschaftskonzepte in den Sozialtheorien Luhmanns und Bourdieus." Pp. 43-78 in *Pierre Bourdieu: Deutsch-französische Perspektiven*, edited by C. Colliot-Thélène, F. Etienne and G. Gebauer. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. 1980. *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. 1983. "Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital." *Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt Sonderheft* 2: 183-198.
- Bourdieu, P. 1986. "Force of law: toward a sociology of the juridical field." *The Hastings LJ* 38: 805-853.
- Bourdieu, P. [1980] 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

- Bourdieu, P. 1995. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. 1999a. *La miseria del mundo*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. 1999b. *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. 2000. [1972]. *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, P. 2006. *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. 2008. *Homo academicus*. Madrid: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. and I. Graw. 1996. "Was bin ich? Ein Interview mit Pierre Bourdieu von Isabelle Graw." *The Thing*, abril.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant. [1992] 1995. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México D.F.: Grijalbo.
- Dennaoui, Y. 2007. "Bourdieu and Luhmann on the legal field and system: comparative perspectives." Paper presented at the annual meeting of the The Law and Society Association, July 25, Berlin, Germany.
- Fischer, J. 2005. "Bourdieu und Luhmann als Theoretiker der 'bürgerlichen Gesellschaft'." *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 170: 53-60.
- Fischer, J. 2006. "Bourdieu und Luhmann: Soziologische Doppelbeobachtung der bürgerlichen Gesellschaft nach ihrer Kontingenzerfahrung." Pp. 2850-2858 in *Soziale Ungleichheit – Kulturelle Unterschiede*, edited by K. S. Rehberg. Frankfurt/New York: DGS.
- Galindo, J. 2006. *Zwischen Notwendigkeit und Kontingenz. Theoretische Selbstbeobachtung der Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Giddens, A. 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: University Press.
- Habermas, J. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. and N. Luhmann. 1971. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hartard, C. 2008. "Kunstaautonomien. Ästhetik der Theorie und Theorie der Ästhetik bei Luhmann und Bourdieu". Ph. D. dissertation, Department Kunstwissenschaft, Ludwigs-Maximilians-Universität, München, Germany.
- Hillebrandt, F. 2006. "Funktionssysteme ohne Praxis oder Praxisfelder ohne System?." *Berliner Journal für Soziologie* 16: 337-354.

- Kneer, G. 2004. "Differenzierung bei Luhmann und Bourdieu. Ein Theorievergleich." Pp. 25-56 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kuchler, B. 2006. "Bourdieu und Luhmann über den Wohlfahrtsstaat. Die Autonomie der gesellschaftlichen Teilbereiche und die Asymmetrie der Gesellschaftstheorie." *Zeitschrift für Soziologie* 35: 5-23.
- Luhmann, N. [1984] 1987. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. [1991] 1998. *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos.
- Luhmann, N. [1997] 2007. *La sociedad de la sociedad*. México D. F.: Herder.
- Maturana, H. y F. Varela. [1973] 2004. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Buenos Aires: Lumen.
- Maturana, H., F. Varela and R. Uribe. 1974. "Autopoiesis: the organization of living systems, its characterization and a model." *Biosystems* 5: 187-196.
- Nassehi, A. 2004. "Sozialer Sinn." Pp. 155-190 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nassehi, A. and G. Nollmann. 2004. *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorienvergleich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nollmann, G. 2004. "Luhmann, Bourdieu und die Soziologie des Sinnverstehens. Zur Theorie und Empirie sozial geregelten Verstehens." Pp. 118-154 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Parsons, T. [1951] 1988. *El sistema social*. Madrid: Alianza.
- Pasero, U. 2004. "Frauen und Männer im Fadenkreuz von Habitus und funktionaler Differenzierung." Pp. 191-207 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pokol, B. 2002. "Contribution to the comparison of the theories of Bourdieu and Luhmann." *Jogelméleti Szemle* 3. Consulta 03 de Abril del 2010 (<http://jesz.ajk.elte.hu/pokol112.html>)
- Reynoso, C. 2006. *Complejidad y caos. Una exploración antropológica*. Buenos Aires: SB.
- Saake, I. 2004. "Theorien der Empirie. Zur Spiegelbildlichkeit der Bourdieuschen Theorie der Praxis und der Luhmannschen Systemtheorie." Pp. 85-117 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schroer, M. 2004. "Zwischen Engagement und Distanzierung. Zeitdiagnose und Kritik bei Pierre Bourdieu und Niklas Luhmann." Pp. 233-270 in *Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich*, edited by A. Nassehi and G. Nollmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sennett, R. 2000. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

Van Krieken, R. 2004. "Legal reasoning as a field of knowledge production: Luhmann, Bourdieu, and law's autonomy." Paper presented at the annual meeting of the The Law and Society Association, May 27-30, Chicago, U.S.A.

Weber M. [1922] 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.

Zamora Acosta, E. 2009. "Nuevas perspectivas teórico-metodológicas para el desarrollo territorial: una aproximación desde las teorías de la complejidad y la no-linealidad." Memorias del primer congreso internacional 'Las ciencias sociales en el siglo XXI: La perspectiva de los estudios regionales', septiembre, San Cristóbal de las Casas, México.

RICHARD PFEILSTETTER es profesor de Antropología Social en la Universidad de Sevilla. Su actividad investigadora se ha centrado a lo largo de los últimos años en las variables intangibles en el desarrollo territorial y en el teatro relacionado con la discapacidad mental. <http://personal.us.es/rgp>

RECIBIDO: 21/05/2010

ACEPTADO: 11/01/2012

Publicado on-line: 05/05/2012